

Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg  
Philosophisches Seminar  
Hauptseminar: Genealogie der Moral  
Dozent: Dr. Rainer Schäfer  
Vorgelegt von: Mario Andreas Kühn  
BA, Phil75%, Psy25%  
Mario.3@gmx.de

Januar 2013

**Die Genealogie der Moral im Hinblick auf die Lebensdienlichkeit als  
Forderung des allem zugrunde liegenden Willen zur Macht**

Erster Teil:  
**Methode und Reaktivität**

## **Inhaltsverzeichnis**

<b>I. Einleitung</b>	<b>S.3</b>
<b>II. Nietzsches Problemstellung</b>	<b>S.5</b>
<b>III. Genealogie als Methode</b>	<b>S.7</b>
<b>IV. Der Wille zur Macht im Kontext der Historie</b>	<b>S.10</b>
<b>V. Der Wille zur Macht im Kontext der Moralphilosophie</b>	<b>S.13</b>
<b>VI. Entstehung der Begriffe – das differentielle Element</b>	<b>S.15</b>
<b>VII. Ressentiment und reaktive Wertschöpfung</b>	<b>S.19</b>
<b>VIII. Doppelte Reaktivität nach Deleuze und die Bedeutung des Vergessens</b>	<b>S.23</b>
<b>IX. Extremverteilung der Kräfte</b>	<b>S.27</b>
<b>X. Abgelehnte Subjektivität, „Das Thun ist Alles.“</b>	<b>S.29</b>
<b>XI. Abschließender Ausblick</b>	<b>S.31</b>
<b>XII. Literaturverzeichnis</b>	<b>S.32</b>

## I. Einleitung

Die *Genealogie der Moral* stellt seit Ende des 19. Jh. einen provokativen Meilenstein innerhalb der abendländischen Moralphilosophie dar. Über das 20. Jh. hinweg wurden unzählige Interpreten auf die stetig wachsende Popularität der Schrift aufmerksam und unterzogen sie ihrer Analyse. Von den späten 1960er bis in die 70er Jahre durchlebte die *Genealogie der Moral*, nicht zu letzt durch einige „postmoderne“<sup>1</sup> Denker, eine Renaissance, aus der hoch bedeutsame und ungekannte Auslegungen hervorgingen. Es scheint, dass gesamte Potential der *Streitschrift* entfaltet sich eben nicht nur in der Moralphilosophie: Durch die Genealogie als Methode ist ein umfangreicher Perspektivismus zu Grunde gelegt, der eine ganzheitliche Betrachtung unter Nietzsches philosophischen Grundgedanken ermöglicht, die in weiten Teilen der *Genealogie* bedeutsam sind.

Die vorliegende Arbeit folgt der *Genealogie der Moral* chronologisch und soll sie unter einer lebensdienlichen Perspektive interpretieren, um Rückbezüge zu Nietzsches grundlegenden philosophischen Konzepten zu ermöglichen. Im Besonderen werde ich auf die Grundlagen des Prozesses der Wertschöpfung eingehen, um die psychischen Voraussetzungen, aus denen die Wertschöpfung beidseitig folgt, im Hinblick auf die Lebensbejahung zu untersuchen. Letztlich soll damit gezeigt werden, dass Nietzsches Moralkritik stets auf die ihr zu Grunde liegenden Prinzipien verweist und dass sie selbst damit zu einer notwendigen Folge dieser Prinzipien wird. Damit beziehe ich mich auf das Konzept des „Willens zur Macht“, will es aber bewusst nur aus dem Inhalt der *Genealogie* heraus erklären und in Beziehung zu ihren Gedanken setzen. So versuche ich zu veranschaulichen, dass sich Nietzsches willensmetaphysischen und lebensphilosophischen Grundlagen, die sich aus dem Konzept des „Willens zur Macht“ ergeben, in großen Teilen in der *Genealogie der Moral* vorfinden lassen und mit einer gewissen Notwendigkeit zu Nietzsches Moralkritik führen.

Diese Grundelemente werde ich auf die genealogische Methode und Nietzsches Verständnis von Historie beziehen. Im zweiten Abschnitt werde ich mit der Interpretation von Nietzsches Konzept der Wertschöpfung und der darin wirksamen Willensäußerung fortfahren, wobei mir die erste Abhandlung der *Genealogie* als textliche Basis dient. Nach diesen Betrachtungen hoffe ich alle Voraussetzungen eingehend erläutert zu haben, die für das Verständnis des eigentlichen Hauptteils zu

---

<sup>1</sup> Ein Begriff, den ich lieber vermieden hätte und auf den ich nicht weiter eingehe. Er macht aber am klarsten, auf welche Auslegungslinie ich mich beziehe.

treffen sind. Diesem liegt Deleuzes Interpretation der reaktiven Kräfte zu Grunde, aus der sich mannigfaltige Bedeutungszusammenhänge für den Gegenstand dieser Arbeit ergeben. Es wird sich zeigen, dass ein Gegensatz von aktiven und reaktiven Kräften nicht ausreicht, um die reaktiven Kräfteverhältnisse, aus denen heraus Nietzsche die psychologische Struktur der Wertschöpfung ableitet, adäquat zu fassen. Auch dies ist letztlich eine Folge des Willens zur Macht.

Ich möchte darauf hinweisen, dass es mir nicht um die detaillierte Erörterung des Willens zur Macht geht, sondern stets um dessen Zusammenhang mit konkreten Prozessen der Moralgenealogie. Damit möchte ich ihre gegenseitige und notwendige Selbsterklärung veranschaulichen; sozusagen die Stringenz eines poetologischen und undurchsichtigen Gesamtwerkes herausstellen, die sich in der *Genealogie* zu einem fassbaren Ganzen verdichtet.

## **II. Nietzsches Problemstellung**

In der *Genealogie der Moral* will Nietzsche den Entstehungsgrund der Moral aufdecken, also zu den ursprünglichsten Bedingungen vordringen, unter denen etwas wie die Moral überhaupt erst entstehen konnte. Dieses Vorhaben wird auch durch den Wunsch nach Abgrenzung von den „englischen [Moral-]Psychologen“<sup>2</sup> gerechtfertigt, deren Position schon zu Beginn der *Genealogie* kritisiert wird. Nietzsche zeigt, wie bisher die Suche nach dem Ursprung der Moral nur zu falschen Schlüssen führen konnte, da von unhistorischen und falschen Vorraussetzungen ausgegangen wurde. Die „Stümperei“ wird an dem Urteil „gut“ veranschaulicht, das bislang als ursprünglich nicht-egoistisch verstanden wurde.<sup>3</sup> „Gut“ wurde also diejenige Handlung genannt, die jemand anderem als dem Täter nützlich war; dem Täter wurde das Urteil „gut“ in der Funktion eines Lobes zugeschrieben. Die lobende Funktion soll allerdings wieder vergessen worden sein; nur die Gewohnheit, nicht-egoistische Handlungen „gut“ zu nennen, führte zu dem Anschein, diese Handlungen seien an sich gut und hatten unabhängig der Folgen einen positiven Wert aus sich selbst. „Aber wie, vergessen?“ fragt Nietzsche. „Wie ist dies Vergessen auch nur möglich?“ Die Nützlichkeitsmoral soll einfaches Resultat eines menschlichen Unvermögens sein, der Unfähigkeit, sich an die Herkunft seines Bewertungsmaßstabs zu erinnern.<sup>4</sup>

In einer solchen Auslegung der Entstehung von Werturteilen sieht Nietzsche einen „wesentlich unhistorischen“<sup>5</sup> Geist, denn sie setzt die Wertschätzung von nicht-egoistischen Handlungen als etwas Positives voraus – die Errungenschaft der Moral, etwas, was erst aus der Moral entstehen konnte, wird hier als eine der Moral zu Grunde liegende Voraussetzung dargestellt. Allerdings handelt es sich um eine Verwechslung von Ursache und Wirkung; die Moral wird nach dieser Auslegung durch sich selbst begründet. Nietzsche aber will *vor* die Moral bis an den Ursprung der moralischen Empfindungen, weshalb er in eine Zeit vor ihrer Entstehung blicken muss, denn nur aus den historischen Umständen des Lebens, der Gesellschaft und der gemeinschaftlichen Psychologie kann überhaupt ersichtlich werden, wodurch sich die Werturteile notwendigerweise entwickelt haben.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> GM, S.258

<sup>3</sup> GM, S.258

<sup>4</sup> GM, S.260

<sup>5</sup> GM, S.258

<sup>6</sup> vgl.: GM, S.249

Damit die Analyse der Moral diesen Ansprüchen gerecht werden kann, versucht Nietzsche seines historischen Geistes nicht verlustig zu gehen und bedient sich der Methode der Genealogie.

### **III. Genealogie als Methode**

Der Begriff der Genealogie stammt aus dem 17. Jahrhundert und meint Ahnenforschung, die Erforschung des Stammbaums einer Familie, der, durch Größe der Familie bestimmt, mehr oder weniger Verzweigungen aufweist und am Ende ein Geflecht von Beziehungen darstellt.<sup>7</sup> Analog zu der Idee der Ahnenforschung will Nietzsche ein Geflecht von Begriffen erstellen, ihre Beziehungen und gegenseitigen Einflüsse aufdecken, um die notwendigen Bedingungen der Moral zu erörtern.

Die Ahnenforschung beginnt bei den gegenwärtig lebenden Vertretern und geht rückwärts von Generation zu Generation – dies führt, im Gegensatz zu einer historischen Auslegung, die von der Vergangenheit ausgehend, in die Gegenwart führt, nicht zu einem einzigen Strang, der verfolgt wird, sondern deckt eine Vielzahl von Herkunftsn der Moral auf.<sup>8</sup>

Wer bei einer historischen Analyse in der Vergangenheit beginnt, muss sich einen Startpunkt seiner Analyse ausdenken, einen Punkt, von dem ausgehend man seinen zu untersuchenden Gegenstand festhalten und verfolgen kann. Damit geraten die Voraussetzungen des Gegenstandes aus der Perspektive – er wird durch seine direkte Nützlichkeit begründet (Moral durch Altruismus).

Aber oft ist eben diese Nützlichkeit ein dem Begriff erst im Nachhinein Beigegebenes, der Grund der Etablierung kann aus ganz anderer Richtung motiviert sein. Zu diesen Verzweigungen will die Genealogie vorrücken. „Die Genealogie erforscht den Boden, aus dem wir stammen, die Sprache, die wir sprechen, und die Gesetze, die uns beherrschen, um die heterogenen Systeme ans Licht zu bringen, welche uns unter der Maske des Ich jede Identität untersagen“.<sup>9</sup> Dieses Ziel verfolgt auch Nietzsches, da die Moral all unsere Lebensbereiche betrifft, Handlungen beeinflusst und so der Schöpfung neuer Werte im Wege steht.

Die genealogische Methode führt durch ihre Vielfalt aber auch zu immer weniger plausiblen Ergebnissen, die nicht leicht nachzuvollziehen sind, ihre Implikationen werden immer hypothetischer. Durch die weite Streuung der Herkunftn muss, um diese zu verstehen, auch die Einnahme wechselnder Perspektiven gegeben sein. Und eben auf diese hypothetische Perspektivierung kommt es Nietzsche an, sie ist das Schlüsselwerkzeug der Genealogie, da dadurch sonst verschüttete

---

<sup>7</sup> vgl.: Stegmaier, S.63

<sup>8</sup> vgl.: Stegmaier, S.63

<sup>9</sup> Foucault, S.87

Bedeutungszusammenhänge zu Tage treten und hat das Ziel „...die Selbstverständlichkeit der jetzt gelebten Moral durch ihre Hypothesisierung und Perspektivierung als eine nur vermeintliche Selbstverständlichkeit erkennen zu lassen oder, mit einem Wort, zu 'kompromittieren'." <sup>10</sup>

Durch diese Methode werden nicht nur historische Fakten ausgelegt, sondern in einen psychologischen und soziologischen Zusammenhang gestellt, wodurch die Auslegung auf ein ganzes Spektrum an subjektiven Perspektiven Bezug nehmen muss. „Genealogie ist damit eine spezifische Vollzugsform der Kritik des Moralischen, die der Einsicht Rechnung trägt, dass Moral und Kultur ihre Subjekte tiefgreifend prägen. Sie untersucht die Genese und Funktionalität der moralischen und kulturellen Praktiken historisch.“ <sup>11</sup>

Kritik als eine Überprüfung gesehen setzt ihrerseits wiederum einen Maßstab voraus, woraufhin die Moral untersucht werden müsste. Nietzsches Maßstab ist die Lebensdienlichkeit, <sup>12</sup> unter deren Flagge man auch Nietzsches Gesamtwerk stellen könnte. Um die Lebensdienlichkeit unserer Moral zu untersuchen, müssen daher die ursprünglichen Triebfedern der moralischen Werte kritisch betrachtet werden, wozu ihm gerade die vielfältige Hypothesenbildung verhilft: „Genealogie als Kritik statt Geschichte ist die Kritik der scheinbaren Selbstverständlichkeit der Moral durch immer hypothetischeres Entwerfen ihrer Herkunft.“ <sup>13</sup>

Es kommt Nietzsche gerade auf den subjektiven Spielraum eines Interpreten an, denn nur dadurch gelingt eine universelle Sicht, die auch eine perspektivische sein muss: „Das letzte Kennzeichen dieser wirklichen Historie ist schließlich, daß sie nicht fürchtet, ein perspektivisches Wissen zu sein.“ <sup>14</sup> Die Perspektivierung des Wissens lässt Nietzsche die Historie ohne einen universalen Wissens- und Wahrheitsanspruch geltend machen, denn Historie ist immer subjektive Interpretation, doch meist aus unhistorischen, nur auf die Sache selbst gerichteten Blickwinkeln. Nietzsche lässt die vielschichtige Dimension der Geschichte hervortreten, indem er einen Perspektivenvereinenden Subjektivismus anwendet. Die Methode richtet sich gegen ein historisches System, das eine geradlinige Entwicklung mit Zweckgebundenheit annimmt: „Eine ganze theologische oder rationalistische Tradition der Geschichtsschreibung möchte das

---

<sup>10</sup> Stegmaier, S.64

<sup>11</sup> Saar, S.41

<sup>12</sup> Bei Nietzsche wird alles, d.h. „Wissenschaft, Kunst, Historie, Metaphysik, Religion und Moral“ aus der Perspektive des Lebens betrachtet und an der Lebensdienlichkeit gemessen (vgl.S.270, Ottmann). Es bedeutet alles Existente; speziell wird der Lebensbegriff auf ein dauerndes Überwältigungsgeschehen, also auf den „Willen zur Macht“ zurückgeführt.

<sup>13</sup> Stegmaier, S.66

<sup>14</sup> Foucault, S.81



einzelne Ereignis in eine ideale Kontinuität verflüchtigen: in eine teleologische Bewegung oder eine natürliche Verkettung. Die ‚wahre Historie‘ lässt die Ereignisse in ihrer einschneidenden Einzigartigkeit hervortreten[...]. Die Kräfte im Spiel der Geschichte gehorchen weder einer Bestimmung noch einer Mechanik, sondern Zufall und Kampf<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Foucault, S.80

#### **IV. Der Wille zur Macht und die Historie**

Der Wille zur Macht stellt einen der fundamentalsten Gedanken Nietzsches dar. In ihm manifestiert sich die grundlegende Kraft alles Lebens, ja sogar von allem Existenten. Er herrscht in jeder Lebensform und tritt in jeder Handlung oder Kraftäußerung zu Tage. Er ist ein Sich-gegen-andere-Kräfte Behaupten, ein Kampf, motiviert durch reine Machtäußerung, in dem sich das Leben selbst zeigt – er ist die reine Natur.<sup>16</sup>

Die Seinsweise in letztlich allem, wobei schon die Unterscheidung von anorganischem und organischen Material irrelevant wird, ist das reine Machtstreben dieses Willens. Da der menschliche Körper fähig ist, mit der Materie in seiner Umwelt zu kommunizieren, zu ihr in Beziehung zu treten, kann diese nicht von grundsätzlich anderer Seinsart sein, weshalb auch all die Veränderungen in allen Bereichen der sinnlichen Welt einem Willen zur Macht unterlegen sind.<sup>17</sup>

Mit dem Willen zur Macht bringt Nietzsche zwei Aspekte der Philosophie Heraklits in eine prägnante Formel. Zum einen wird das Leben wie bei Heraklit als Kampf interpretiert, da jede vorhandene Kraft nach einer Äußerung strebt.

Zum Konzept der Welt als Wille zur Macht kommt die heraklitäische Weltanschauung vom Fluss des Seins, in der das Sein als Werden gefasst wird.<sup>18</sup> Das Werden ist ein Emporstreben, es ist der Wille zur Macht in seiner archaischen Form; durch die Interpretation des (ewigen) Werdens als das Sein (der Seinsweise der Welt) wird das Werden zum höchsten Machtwillen, durch den Willen zur Macht wird das ewige Werden zur höchsten Manifestation des Lebens als Machtstreben: „Nietzsche interpretiert die Welt des Werdens als eine Welt des Seins, wobei der Ring der Welt sich aus dem beständigen Werden des Willens zur Macht und dem Sein der ewigen Wiederkunft zusammensetzt.“<sup>19</sup>

Gemeint ist nicht nur ein direkter Kampf zwischen Lebewesen; die Idee kann auf einen Stein, der allein durch seine Härte andere Kräfte daran hindert, ihn zu verdrängen, angewandt werden, ebenso aber auch auf politische oder gesellschaftliche Machtäußerung, z.B. die Unterjochung eines Volkes oder die Annektierung eines anderen Staates.

Heraklits Begriff des Fließens ergibt sich fast zwangsläufig aus Nietzsches Formel: Wenn alles, in stetigem Kampfe befindlich, die eigene Machtäußerung anstrebt und sich die

---

<sup>16</sup> vgl.: Ottmann, S.351: „[...]ein energetischer Impuls allen Geschehens[...]“

<sup>17</sup> vgl.: Sorgner, S.118

<sup>18</sup> vgl.: *Die Vorsokratiker I*, S.233

<sup>19</sup> vgl.: Sorgner, S.118

Machtverhältnisse stetig neu verteilen, kann im Leben kein Stillstand, keine Starre eintreten.<sup>20</sup> Alles befindet sich in ewigem Werden: „Das Werden wiederum ist der Urgrund des Lebens und es lässt sich mit der Formel oder der Metapher der Wille zur Macht aussprechen.“<sup>21</sup>

Aus diesen Voraussetzungen ergeben sich einige Implikationen in Hinblick auf Nietzsches Verständnis von Historie, da auch jeder Historiker einem Willen zur Macht untersteht. Der Wille zur Macht zeigt sich heute oft als ein Wille zum Wissen oder zur Wahrheit.<sup>22</sup> Der Historiker kann, auch wenn er den Anspruch hat, kein wahres Bild in Form einer teleologischen Linearität der Geschichte vermitteln, denn der Historiker ist immer Interpret und „die Interpretation ist immer Tätigkeit eines Willens zur Macht, der sich ihrer bedient, um zur Herrschaft zu gelangen.“<sup>23</sup> Darin steckt Wille zur Objektivität, also letztlich zu einer universellen Wahrheit, die angenommen werden soll, aber „Geschichte ist kein teleologischer Prozess, sondern ein Überwältigungsgeschehen. Überwältigung bedeutet, einer Interpretation zur Macht zu verhelfen, bis schließlich die Mehrheit der Menschheit daran glaubt, dass es sich um eine Wahrheit und nicht um eine Interpretation handelt.“<sup>24</sup> Nietzsche ist bewusst, dass auch er diesem Willen zur Macht untersteht – gerade deshalb wählt er die Genealogie, um den falschen Wahrheitsansprüchen, welche die Historiker aus ihrer Objektivität heraus fordern, zu entgehen. Hinzu kommt, dass es für Nietzsche so viele Wahrheiten wie Interpreten gibt, es ist „[...] für Nietzsche ausgeschlossen, dass die Willen zur Macht zu einem einzigen Willen zur Macht zusammenwachsen.“<sup>25</sup> Hieran lässt sich erkennen, wie fundamental die Idee des Willens zur Macht bei Nietzsche ist, zieht er doch, alle Lebensbereiche betreffend, dessen Konsequenz. So begründet der Wille zur Macht letztlich auch die Perspektivierung des Wissens und ermöglicht die Einsicht der Unmöglichkeit objektiver Wahrheit.

Auch die Historie soll auf den Menschen lebensdienlich wirken, d.h. keine Wahrheit implizieren, vielmehr den Menschen zu einem Verständnis seiner Herkunft, also seiner

---

<sup>20</sup> Ebbinghausen, S.95: „Das wesentliche Merkmal des Lebens ist also der Kampf. Der Kampf als Grundelement des Lebens sorgt bei Nietzsche wie bei Heraklit dafür, dass das Leben niemals zum Stillstand kommt.“

<sup>21</sup> Ebbinghausen, S.97

<sup>22</sup> Geiß, S.59: „Die Wissens-Macht ist sublimierte, meist getarnte Macht, die sich nicht mehr offen als Wille zur Macht, sondern als Wille zur Wahrheit zu erkennen gibt. Die Macht gibt sich damit zugleich moralisch und objektiv.“

<sup>23</sup> Ottmann, S.125

<sup>24</sup> Ebbinghausen, S.218

<sup>25</sup> Ebbinghausen, S.95

selbst verhelfen: „Nicht um Objektivität und Gerechtigkeit darf es dem wahren Historiker gehen, sondern darum, die Vergangenheit so aufzufassen und zu gestalten, dass sie dem Leben dienlich ist, damit aus ihr Kraft geschöpft werden kann.“<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> Ebbinghausen, S.202

## **V. Der Wille zur Macht im Kontext der Moralphilosophie, der Wert des Schaffens**

Aus den Konzepten des Willens zur Macht und dem Anspruch der Lebensdienlichkeit lassen sich einige Voraussetzungen ableiten, die den Sinn des individuellen Lebens betreffen und daher fundamental für Nietzsches Moralphilosophie sind.

Wenn man sich mit diesen Voraussetzungen auf eine Sinnsuche im Leben begibt, liegt der Sinn darin, der Natur, der Urkraft, d.h. dem Willen zur Macht, zu seinem stärksten Ausdruck zu verhelfen.<sup>27</sup> Für Nietzsche ist dies möglich durch reine Tätigkeit, denn Tätigkeit ist Kraftäußerung, welche die eigene Macht im Werk manifestiert.<sup>28</sup> Arbeit an irgendetwas bringt diesen Willen schon zum Ausdruck. Der schöpferische Akt, ein aktives Schaffen aus sich selbst, gewinnt jedoch gegenüber reiner Kraftausübung an Bedeutung. Gemeint ist die Kunst in jeglicher Form, deren Schöpfung eine aktive Stärke, die eigene schöpferische Leistungsfähigkeit, zum Ausdruck bringt – damit ist sie eine Werte setzende und selbstbestimmte Ausagierung der eigenen Instinkte zur Machtäußerung und wird zum höchsten Ziel des Lebens stilisiert: „Nietzsches Denken kann dabei nach Heidegger als ‚ästhetische Metaphysik‘ bezeichnet werden, weil Nietzsche an der produktiven Kraft des ‚großen Stils‘ den eigentlichen Ausdruck und die unbedingte Bejahung des Willens zur Macht erkenne.“<sup>29</sup> Nietzsche versteht sich selbst allerdings als Antimetaphysiker: Das Schaffen, früher noch als ontologisches Bedürfnis verstanden, soll von solch jenseitigen und dadurch metaphysischen Vorstellungen loskommen: „Das ‚Schaffen‘ wird nun selbst zum Thema und radikaler gefasst: Es ist ein Schaffen immer *im* Leben und kann darum keinen Maßstab im ganzen und auf ewig haben. Man muss ihn stattdessen bei jedem Schaffen neu finden, und er wird sich in jedem Schaffen selbst wieder verschieben.“<sup>30</sup>

Sowohl Nietzsches methodisches Vorgehen als auch seine Lebensphilosophie, insbesondere der Wert des schöpferischen Aktes, können durch das Konzept des Willens zur Macht begründet werden. So wird einleuchtend, dass die Moral, die unsere Lebensführung in fast allen Bereichen beeinflusst und maßregelt, einer kritischen Analyse unterzogen werden muss. Denn bei der Frage, ob wir unser Leben schöpferisch tätig gestalten, kommt es schließlich in hohem Maße auf unsere moralischen Werte an.

---

<sup>27</sup>Sorgner, S.119: „Als Alternative stellt er die Welt als eine Ansammlung von Organismen dar, die um Macht kämpfen. Damit man diesem Machtstreben, aus dem man auch selbst konstituiert sei, auf angemessene Weise entspreche, müsse man sich der Muße hingeben, vornehm und groß sein, was man am besten dadurch erreiche, dass man aktiv schöpferisch tätig sei.“

<sup>28</sup>Jaspers, S.150, „Schaffen ist die höchste Forderung, das eigentliche Sein, der Grund alles wesentlichen Tuns“

<sup>29</sup>Birx, S.469

<sup>30</sup>Stegmaier, S.38

Diese bestehen zu großen Teilen aus traditionellen Pflichten, religiösen Werten usf., die der natürlichen Seinsweise des Menschen nicht entsprechen, denn *natürlicher Weise* spielen nur Verflechtungen von Machtäußerungen eine Rolle.<sup>31</sup> Die Moral hingegen impliziert immer eine Wertehierarchie, die Regeln für ein gutes Leben vorschreibt und Maximen und Wahrheiten für alle aufstellen will. Dadurch wirkt sie Perspektivenverengend, wodurch der aktive Mensch von seiner Schöpfung und seinem *uneingeschränkten* Potential abgelenkt wird.<sup>32</sup> Die Handlung bzw. die Tat sind, nach Nietzsches Pseudometaphysik, die einzigen Werte, da sie dem Willen zur Macht<sup>33</sup> Ausdruck verleihen. Die Handlungen werden aber zu großen Teilen von den moralischen Werten und den damit einhergehenden Vorstellungen bestimmt. Allein aber die Tatsache, dass es eine Vielzahl verschiedener Religionen und Völker, also wertsetzenden Institutionen gibt, wofür in der Ethnologie zahlreiche Beispiele zu finden sind, gibt Anlass zum Zweifel an jeglichen Werten. Dies macht deutlich, warum die Erörterung der Herkunft dieser Werte so wichtig ist, weil sie nur so auf die ursprüngliche Lebensdienlichkeit geprüft werden können.<sup>34</sup>

---

<sup>31</sup> vgl.: Sorgner, S.118

<sup>32</sup> vgl.: Sorgner, S.119

<sup>33</sup> In diesem Zusammenhang könnte man den Willen zur Macht, passenderweise und weniger politisch, als Lebenskraft oder Lebensgeist bezeichnen, denn gemeint ist er hier als die natürlichste Form der Energie, die unser Leben ausmacht, zum Wachsen und Leben erst auffordert. Ich meine, dass umgekehrt jede instinkthafte Handlung, die unterdrückt wird, das Leben selbst verneint. Die Energie verlangt natürlicherweise nach Ausagierung.

<sup>34</sup> vgl.: Sorgner, S.120

## **VI. Entstehung der Begriffe – das differentielle Element**

Unter diesen Voraussetzungen beginnt Nietzsche seine Interpretation der moralischen Werturteile und gibt sich nicht mit der einfachen und einleuchtenden Analogie von Altruismus und der positiven Bewertung „Gut“ zufrieden. Gerade die Tatsache, dass diese Bestimmung so leicht nachzuvollziehen ist, lässt Nietzsche skeptisch werden, denn darin erkennt er, dass die „englischen Moralgenealogen“ selbst noch zu stark von den herrschenden moralischen Vorstellungen befangen sind.<sup>35</sup> „Das kritische Problem ist dies: der Wert der Werte, die Wertschätzung, aus denen ihr Wert hervorgeht, folglich das Problem ihrer Erschaffung.“<sup>36</sup>

Für Nietzsche beginnt die Analyse schon vor der eigentlichen Bewertung der Handlungen, er will dem Ursprung des Begriffes nachspüren, d.h. er muss die Frage stellen, woher das Wort „gut“ eigentlich kommt und welche Begriffe es ursprünglich bezeichnete. In Grundzügen schildert er schon zu Beginn der ersten Abhandlung, was im Folgenden eine argumentative Begründung erhält, den „Pathos der Distanz“<sup>37</sup>: „[...] das Urtheil „gut“ rührt nicht von denen her, welchen „Güte“ erwiesen wird! Vielmehr sind es „die Guten“ selber gewesen, das heisst die Vornehmen, Mächtigen, Höhergestellten und Hochgesinnten, welche sich selbst und ihr Thun als gut, nämlich als ersten Ranges empfanden und ansetzten, im Gegensatz zu allen Niedrigen, Niedrig-Gesinnten, Gemeinen und Pöbelhaften. [sic!]“<sup>38</sup>

Die Distanz, aus der heraus sich erst das Urteil „Gut“ bildet, liegt also in einer qualitativen Differenz. Wichtig ist zu bemerken, dass das Höhere und das Niedere keine Werte darstellen, sondern die Voraussetzungen für die Schöpfung von Werten begründen: „Dies ist das wesentliche: das Hohe und das Niedrige, das Vornehme und das Gemeine sind keine Werte, sondern stellen das differentielle Element dar, aus dem der Wert der Werte selbst sich erst ableitet.“<sup>39</sup>

Die Differenzierung stützt sich auf eine Stärke der Tat, die der Höhere zu nutzen weiß. Wie wir oben gesehen haben, ist die schöpferische Tat ein Anspruch Nietzsches und er differenziert zwischen denjenigen, die diesem Anspruch gerecht werden können, und denen, die dies aus mangelnder Kraft nicht tun.

---

<sup>35</sup> vgl.: GM, S.257ff.

<sup>36</sup> Deleuze, S.5

<sup>37</sup> GM, S.259; vgl.: Berkowitz, S.73

<sup>38</sup> GM, S.259

<sup>39</sup> Deleuze, S.5

Die Unterscheidung geht auf das Recht des Stärkeren zurück, denn er *darf* überhaupt erst etwas benennen.<sup>40</sup> Der Ursprung des Gegensatzes „gut“ und „schlecht“ ist die Abgrenzung der Höheren zu einem „Unten“. *Ursprünglich* hat die Bewertung „gut“ also nichts mit „unegoistisch“ als vielmehr etwas mit „stärker/besser“ zu tun.<sup>41</sup> Hinzu kommt, dass die Unterscheidung, welche die „Herren“ vornehmen, von einer Empfindung, also einem Gefühl der Distanz begleitet wird. Eben dieses Empfinden drückt sich im „Pathos der Distanz“ aus, welches das Gefühl einer notwendigen Differenz mitbringt. Die Empfindung der Distanz geht mit einem Gefühl der Einsamkeit einher. Das Gefühl ist gleichsam ein Wissen um den Unterschied, die Distanzierung wird daher in performativen Akten immer wieder neu dargestellt.<sup>42</sup> Dies impliziert auch, dass mit der Wertsetzung der Herren kein Punkt erreicht ist, an dem sich alles unter diese Werte stellt – sie müssen stattdessen immer aufs Neue legitimiert werden, d.h. die Unterscheidung zeigt sich wiederholt in den performativen Akten der Höheren, in denen ihre Stärke zum Ausdruck kommt.

Nietzsche untermauert seine These mithilfe von etymologischen Argumenten, wonach sich das Wort „gut“ in vielen Sprachen erst abgeleitet hat von einem „vornehm“, „seelisch-hochgeartet“ etc.. Parallel dazu lässt sich das Wort „böse“ von „schlecht“, „pöbelhaft“ ableiten. Aber erst die Rückführung auf das von „schlecht“ abgeleitete „schlicht“ zeigt die Unschuld der Höheren: Gemeint ist die gemeinsame Wurzel mit der Bedeutung „schlechterdings“, „schlechtweg“, was „durchschnittlich“ bedeutet. Der Niedrige ist nicht *gemein*, wie es heute gebraucht wird, er ist eher *allgemein*, *nicht besonders*, er ist eben *nicht gut*, dies aber noch ohne die negative Konnotation der Bezeichnung „schlecht“.<sup>43</sup>

So entwickelte sich die Bedeutung dessen, was man mit „gut“ bezeichnet, aus dem Geist der Guten selber, also derjenigen, die das Recht haben, zu benennen. Dieses Recht, vormals als Faustrecht des Stärkeren, wird zu einem Recht der Privilegierten, der Aristokraten und Ritterständigen, der „Mächtigen“.<sup>44</sup> „[D]ie ritterlich-aristokratischen Werthurteile haben zu ihrer Voraussetzung eine mächtige Leiblichkeit, eine blühende, reiche, selbst überschäumende Gesundheit, sammt dem, was deren Erhaltung bedingt,

---

<sup>40</sup> GM, S.262

<sup>41</sup> GM, S.261

<sup>42</sup> GM, S.259

<sup>43</sup> vgl.: GM. S.260

<sup>44</sup> vgl.: GM, S.262



Krieg, Abenteuer, Jagd, Tanz, Kampfspiele und Alles überhaupt, was starkes, freies, frohgemuthes Handeln in sich schließt.“<sup>45</sup>

Die lebensbejahende Geisteshaltung, mit der die Höhergestellten ihr Leben bewältigen, nennt Nietzsche die Herrenmoral. Als Produkt der oben genannten Differenzierung steht ihr die Sklavenmoral gegenüber. Diese entwickelte sich aus einer Ohnmacht gegenüber den Aristokraten und ihrer Werte, weil „Sklaven“ schlichtweg die Schwächeren waren, woraus ein abgrundtiefer Hass gegenüber all den lebensbejahenden Werten der Herrschenden entspringt.<sup>46</sup>

Wie wir sehen, begründet diese Differenzierung die gesamte Auslegung von Nietzsches Moralgenealogie. Durch sie wird deutlich, dass am Anfang kein moralischer Wert über Handlungen verhängt wurde, denn die Tat selber *ist* der Akt der Wertschöpfung. Der Herr, der seine Taten instinkthaft ausführt, handelt, weil es die Forderung des Lebens ist, die sich durch sein Triebleben bemerkbar macht. Und weil er handelt, ist die Handlung gut. Wer spontan schöpferisch tätig ist, setzt Werte, was immer als ein performativer Akt verstanden wird. Die Tat ist der Wert, hat aber keinen Wert an sich. Die Differenzierung von Herren- und Sklavenmoral fußt also auf den Prämissen, die Nietzsche mithilfe der Konzeption des Willens zur Macht für eine positive und der Natur entsprechende Lebensweise postuliert. Es wird deutlich, wie dadurch Nietzsches gesamte Genealogie ohne den Willen zur Macht nicht hätte entfaltet werden können. Die schöpferisch Tätigen handeln ihrem Willen gemäß, wodurch sie dem Willen zur Macht zu immer neuen und spontanen Äußerungen verhelfen, was, wie wir gesehen haben, einzig als Zweck des Lebens angesehen wird.

Wichtig ist, um einem in der Rezeptionsgeschichte häufigen Missverständnis vorzubeugen, deutlich zu machen, dass es sich nicht um einzelne Personen handelt, die durchweg als Herr bzw. als Sklave angesehen werden können. Die Differenzierung zeigt sich situationsabhängig, beide Extreme treten meist im gleichen Menschen auf: „Mit der Unterscheidung verweist Nietzsche nicht auf zwei sich gegenseitig ausschließende Typen von Moral. „Die Unterscheidung repräsentiert vielmehr zwei extreme Formen von Moralität, die jedoch selten, wenn überhaupt, tatsächlich in ihrer extremen Form auftreten.“<sup>47</sup> Beide Formen von Moral mischen sich also nicht zwangsläufig auf kultureller bzw. gesellschaftlicher, sondern viel öfter auf persönlicher Ebene. Wer Herr

---

<sup>45</sup> GM, S.266

<sup>46</sup> vgl.: GM, S.271

<sup>47</sup> Sorgner, S.125

und wer Sklave ist, begründet sich anfänglich also nur aus individuellen körperlichen und psychischen Verfassungen, die zu bestimmten Handlungen führen, anhand derer man die Stärke oder Vornehmheit ablesen könnte.

## **VII. Ressentiment und reaktive Wertschöpfung**

Das Ressentiment ist demnach die Gesamtheit der überwiegend Schwachen und Untergeordneten. Der Begriff vermittelt den Eindruck, es handele sich um eine Art Gruppierung, die den Werten der Herren entgegensteht. Dies ist das Ressentiment aber erst, nachdem sich innerhalb der Niederen selbst Werte gebildet haben, mit denen auch sie sich von den Herren abgrenzen können. Da der Mensch des Ressentiments aber nach seiner Seinsweise keine eigenen Werte hervorbringen kann, bedarf das Ressentiment einer lenkenden Instanz, die Nietzsche in den Vorreitern monotheistischer Religionen sieht.<sup>48</sup>

In den jüdischen und später christlichen Priestern sieht Nietzsche die Führerfiguren in der Auflehnung gegen die Herrschenden, die den Schwachen zu einer Art Selbstbewusstsein verhelfen.<sup>49</sup> Sie lernen, ihre unterprivilegierte Stellung als eine bessere zu interpretieren, indem sie die aristokratischen Werte nicht mehr anerkennen und in ihre Situation eine höhere Bestimmung wie folgt hineindeuten: Der Priester nennt sich „rein“, den Ungläubigen „unrein“, zunächst wörtlich verstanden. Aus dieser „priesterlichen Aristokratie“ entwickeln sich auch hier die Werte „gut“ und „schlecht“, allerdings nun als Werturteile zu verstehen. Gegen die Starken nutzen die Priester der Schwachen die Waffe des Geistes, getrieben von einem Rachegefühl. Sie leiten den „Sklavenaufstand in der Moral“ ein, indem sie die aristokratischen Werte in eine Umkehr überführen: „[D]ie Elenden sind allein die Guten, die Armen, Ohnmächtigen, Niedrigen [...], die Leidenden, Entbehrenden, Kranken, Hässlichen sind auch die einzig Frommen [...] – dagegen ihr, ihr Vornehmen und Gewaltigen, ihr seid auf alle Zeit die Bösen, die Grausamen [...]“.<sup>50</sup>

Aus der Rache der „Niedrigen“ gegenüber den „Höheren“ erwachsen also Werte, eigene Werte. Daraus könnte man ableiten, die „Niedrigen“ selber seien schöpferisch tätig, da sie genau wie die „Höheren“ für sich den Anspruch eines positiven Wertes erheben. Dies wirft die Frage auf, warum das Schaffen von Werten, das so auf beiden Seiten vorhanden scheint, nur den „Höheren“ rechtmäßig zukommt und warum ihre Werte für Nietzsche mehr Wert haben. Es geht Nietzsche nicht um einen „Werth“, sondern um die Schöpfung

---

<sup>48</sup> Figl, S.305: „Die Gründe, die Nietzsche für die Negation speziell des *Monotheismus* nennt, können mit den Stichworten mangelnde Poesie und Unterdrückung der Kunst erfasst werden: durch die monotheistische Konzeption würden Äußerungen des Lebens, die in der Kunst ihren Ausdruck finden, eingeeengt.“ Es wird deutlich, dass Nietzsche im Monotheismus eben diejenigen Mächte verortet, die seiner Auffassung des Lebens und dem Wert der Tätigkeit entgegenstehen.

<sup>49</sup> vgl.: Birx, S.185

<sup>50</sup> GM, S.267

dieses Wertes. Die zu stellende Frage lautet also: Aus welchen Voraussetzungen schöpfen beide Seiten ihre Wahrheit „Wir sind die Guten“?

Hier kommt der reaktive Charakter der priesterlichen Moral zum Vorschein: Während der Herr aus sich heraus sagt „Ich bin gut, daher ist schlecht, was nicht wie ich ist“, kann der sklavisches Priester keinen Wert aus sich selbst schaffen. Er ist auf die erste Feststellung des Herren angewiesen, um diese zu verkehren. Er sagt „Ihr seid schlecht, darum sind wir gut“ – man könnte sagen, er kann sich selbst nicht als gut erkennen, weil er zu „schlicht“ ist. Erst aus der Erkenntnis des Starken als des Bösen/Schlechten kann er sich als Schwachen, als des Starken Gegensatz, für gut befinden. Der Priester schafft keinen Wert aus sich heraus, aber er sucht einen Schuldigen für sein Elend und er findet den unterdrückenden Bösen und Starken, der sich selbst in seinem Sein legitimiert.

„Die Sklaven-Moral bedarf, um zu entstehen, immer zuerst einer Gegen- und Aussenwelt, sie bedarf, physiologisch gesprochen, äusserer Reize, um überhaupt zu agieren, - ihre Aktion ist von Grund aus Reaktion [sic!].“<sup>51</sup> Die Moral der Vornehmen erwächst aus einem „triumphierenden Ja-Sagen“, während die schöpferische Tat des Ressentiments in einem grenzenlosen Nein gegen alles, was „Nicht-selbst“ ist, besteht.<sup>52</sup>

Während der Gegensatz „schlecht“ für die Sklavenmoral essentiell ist und ihr eigener Wert sich nur entfaltet, wenn ein Gegenüber als Kontrastbild „schlecht“ genannt wird, hat die Herrenmoral keinen Gegensatz nötig, um sich selbst als „gut“ zu bezeichnen. Erst danach ergibt sich die Wertung der Niederen als „schlecht“ wie ein nachgeschobener Zusatz zur eigentlichen Wertschöpfung. „Die ‚Wohlgeborenen‘ fühlten sich eben als die ‚Glücklichen‘; sie hatten ihr Glück nicht erst durch einen Blick auf ihre Feinde künstlich zu construiren, unter Umständen einzureden, einzulügen (wie es alle Menschen des Ressentiment zu thun pflegen).“<sup>53</sup>

Diese Gegenüberstellung der beidseitigen Wertschöpfungen zeigt uns den „Werth dieser Werthe“ [sic!]<sup>54</sup>, denn nun ist klar, dass der Grundsatz beider Moralen, die Bedingungen der eigenen Wertschätzung, fundamental voneinander verschieden sind. Welche der beiden Geisteshaltungen die vorzuziehende ist, ergibt sich ebenfalls eindeutig aus Nietzsches Lebensphilosophie. Die Konsequenz, die aus diesen Betrachtungen gezogen werden muss, ist die Einsicht, dass die grundlegenden Prämissen des Monotheismus, der die in Europa maßgeblich moralisch wertsetzende Instanz darstellt, auf einer

---

<sup>51</sup> GM, S.271

<sup>52</sup> vgl.: GM, S.270

<sup>53</sup> GM, S.272

<sup>54</sup> GM, S.253

geistigen Umkehr natürlicher Werte beruht. Darin liegt eine im Ursprung angelegte Lebensfeindlichkeit, denn das Ressentiment wertet sich selbst als konträres Gegenstück der lebensbejahenden Herren.

Es bleibt nun zu klären, wenn man die niedere Herkunft des Ressentiments und damit der moralischen Werte anerkennt, wie diese Moral, trotz ihrer Lebensfeindlichkeit, zu allgemeiner und übergreifender Anerkennung gelangen konnte.

Grund dafür ist nach Nietzsche eine „Selbstverlogenheit“, die sich in einem scheinbaren freien Willen, einem „Verdienst“ der Schwachen darstellt, als ob sie sich dazu entschieden hätten, nicht *grausam*, d.h. nicht stark zu sein. Diese Verlogenheit wird mit der Annahme begründet, der Starke könne über die Äußerung seiner Stärke frei entscheiden, wodurch die Kraftäußerung als „Grausamkeit“ interpretiert werden kann.<sup>55</sup> Diese Freiheit wird dann auf den Standpunkt des Sklaven adaptiert, als ob auch er über die Äußerung seiner Stärke entscheiden könne, sich aber dagegen *entscheidet*.<sup>56</sup>

„Von der Stärke verlangen, dass sie sich nicht als Stärke äussere,[...], ist gerade so widersinnig als von der Schwäche verlangen, dass sie sich als Stärke äussere.“<sup>57</sup>

Daraus lässt sich ableiten, warum dem Stärkeren in der Äußerung seiner Stärke kein Vorwurf zu machen ist. Das Subjekt hinter der Tat, wie an späterer Stelle erörtert werden wird, ist für Nietzsche immer zweitrangig, „hinzugedichtet“, „[d]as Thun ist Alles!“

Mit dem „Verdienst“, keine Stärke gegenüber anderen zu zeigen, bekommt die Liebe in der Moral des Ressentiments einen besonderen Stellenwert. Durch die Anerkennung der Nächstenliebe als moralischen Wert an sich verkommen die aristokratischen Werte zur Grausamkeit – worin sich die sklavische Umkehr der ursprünglichen Werte der Herren widerspiegelt.<sup>58</sup>

Mit dem Christentum als Abspaltung des Judentums erzielen die Priester einen Siegeszug gegenüber der Herrenmoral, und verbreiten eine lebensfeindliche Lebensführung.<sup>59</sup> Sie demütigen sich in dieser Welt mit der Aussicht auf Seeligkeit, verschieben ihr Glück auf ein Jenseits, auf ein ewiges Leben, sind demütig vor Gott als einem Größeren, und überlassen ihm die Rache und Strafe der Ungläubigen der

---

<sup>55</sup> vgl.: GM, S.279

<sup>56</sup> GM, S.281: „Das Subjekt (oder, dass wir populärer reden, die Seele) ist vielleicht deshalb bis jetzt auf Erden der beste Glaubenssatz gewesen, weil er der Überzahl der Sterblichen, den Schwachen und Niedergedrückten jeder Art, jene sublime Selbstbetrügerei ermöglichte, die Schwäche selbst als Freiheit, ihr So-und So-sein als Verdienst auszulegen.“

<sup>57</sup> GM, S.279

<sup>58</sup> vgl.: GM, S.269

<sup>59</sup> vgl.: GM, S.281ff.

Herrenmoral. Damit können sie von sich sagen „wir sind gut, wir sind die Gerechten“, da sie sich den von oben auferlegten Gesetzen beugen, keine eigenen schaffen können und aus Neid diejenigen verdammen, welche die Stärke haben, sich über diese mit ihren eigenen Maßstäben hinwegzusetzen. Vorgeschoben verlangen sie keine Vergeltung, keine Rache, sie wollen nur Gerechtigkeit, sie hassen das „Unrecht“, die „Gottlosigkeit“. Sie verlassen sich auf Glaube, Liebe und Hoffnung bis das Jüngste Gericht hereinbricht und gerecht sich an den Starken rächt, die Schwachen dagegen mit Seeligkeit belohnt.<sup>60</sup>

Aus dieser Auslegung der Begriffe „gut“ und „böse“ werden einige dem Leben entgegenstehende Implikationen deutlich. Der Prozess der Umwertung der Werte durch die jüdisch-christliche Moral konnte so nur durch eine Vergeistigung des Menschen eintreten. Die körperliche Stärke, die den Herren zu eigener Wertschöpfung befähigte, verlor an Durchschlagskraft, sobald die Auslegung der Stärke als Grausamkeit und die Schwäche als Liebe und Güte gesellschaftliche Anerkennung erfuhren.

Man könnte fragen, inwieweit die Vergeistigung und die Geringschätzung des Faustrechtes dem Leben entgegenstehen kann, da dadurch ein gesellschaftliches Zusammenleben in Sicherheit voreinander erst möglich wird. Die beschriebene Entwicklung, vom Recht des Stärkeren abzukommen, sich Gesetzen und moralischen Vorstellungen zu fügen, wurde und wird allgemein als eine positive Errungenschaft der Menschheit angesehen.

Abermals ist der Wille zur Macht als Erklärung heranzuziehen, dem allein zu seiner Manifestation verholfen werden soll. Er ist uns durch die Natur, durch Instinkte und Triebe mitgegeben, und alles, was diese Kräfte eindämmt, steht grundsätzlich dem Leben entgegen. Es ist nicht Anliegen dieser Arbeit, die praktisch-ethischen Konsequenzen dieser Konstrukte zu analysieren, es geht vielmehr darum, die Notwendigkeit von Nietzsches Moralgenealogie herauszustellen, die aus seinen willensmetaphysischen und lebensphilosophischen Prämissen erwächst. Ohne dieses besondere Thema tiefergehend zu analysieren kann jedenfalls gesagt werden, dass es Nietzsche nicht an einer Rückkehr zum Faustrecht gelegen war, sondern er „[...] die Vision einer Evolution menschlicher Werte von der gegenwärtigen Sklavenmoral der Massen, mit ihren mittelmäßigen Ideen und sinnlosen Aktivitäten, zu einer zukünftigen Herrenmoral überlegener Individuen, mit ihren aufgeklärten Ideen und schöpferischen Aktivitäten, frei von stagnierender und unterdrückender Mittelmäßigkeit [hatte].“

---

<sup>60</sup> vgl.: GM, S.283

### **VIII. Doppelte Reaktivität nach Deleuze und die Bedeutung des Vergessens**

Die grundlegende Unterscheidung zwischen der aktiven und lebensbejahenden Haltung der Herren und der reaktiven Haltung des Ressentiments ist nun weitestgehend nachvollziehbar. Der Wert der Tätigkeit, der aus dem Willen zur Macht abgeleitet wird, kommt eben nur in einer aktiven Lebensweise zu seiner Manifestation; eine reaktive, damit passive Haltung verneint die schöpferische Tat und ist daher lebensverneinend, da die natürlich geforderte Ausagierung des Willens unterdrückt wird.

Auch in den augenscheinlich schöpferischen Prozessen des Ressentiments, also der Wertumkehrung und der damit einhergehenden Etablierung moralischer Werte, steckt der reaktive Charakter, da es nur eine Reaktion ist, die aristokratischen Werte umzukehren. Dennoch scheint auch darin noch ein aktives Element zu liegen – die praktischen Handlungsanweisungen der Moral des Ressentiments müssen *neue Werte* gewesen sein, war deren Anspruch den Herren doch völlig unbekannt. Mit Nietzsche ist der Ursprung ihrer Werte ihre Schwäche, aber aus Schwäche allein wachsen keine Wertvorstellungen. Die Anerkennung der eigenen Schwäche ist zwar die Reaktion auf die Wertsetzung der Herren, dennoch bringt der Vorgang der Umkehrung der Schwäche zur Stärke die Bereitschaft zur tätigen Schöpfung eigener Werte mit sich (auch wenn nur der Typus der Priesterfiguren diese etabliert).

Damit könnte man sagen, die Notwendigkeit eigener Werte wird durch eine Reaktion hervorgerufen, woraus aber auch aktive Handlungen hervorgehen. Daher müssen die Kräfteverhältnisse genauer untersucht werden. Auf diese Schwierigkeit wurde oben schon einmal hingewiesen: Es scheint, dass aktive Kräfte in den Herren den reaktiven Kräften des Ressentiments gegenüberstehen, doch damit ist das Verhältnis der Kräfte nicht akkurat gefasst. Dies wird auch in der Formulierung Nietzsches „die eigentliche Reaktion, die der That“<sup>61</sup>, die dem Ressentiment versagt ist, deutlich.

Der aktive Mensch ist dadurch tätig, dass sich in ihm aktive und reaktive Kräfte verbinden: „Der aktive Typus schließt die reaktiven Kräfte ein, aber derart, dass sie sich durch eine Macht, zu gehorchen oder ausagiert zu werden, definieren. Der aktive Typus drückt ein Verhältnis zwischen aktiven und reaktiven Kräften aus, so dass letztere selbst zum Wirken gebracht werden.“<sup>62</sup> Demnach muss auch im Mensch des Ressentiments ein solches Verhältnis vorliegen, nur anders gewichtet – im Ressentiment gewinnen die reaktiven Kräfte gegenüber den aktiven die Oberhand, aber in der Form, dass sie

---

<sup>61</sup> GM, S.270

<sup>62</sup> Deleuze, S.122

*aufhören zu reagieren*.<sup>63</sup> So reicht nach Deleuzes Interpretation eine Reaktion eben nicht aus, um das Ressentiment zu definieren. Statt der Reaktion zu einer Ausagierung zu verhelfen, wird die Reaktion *gefühlt*, was bei Nietzsche mit dem Begriff der Vergeistigung gedacht wurde.

Um diesen Gedanken zu veranschaulichen, greift Deleuze auf die Freudsche Trennung von bewussten und unbewussten Inhalten des Sinnesapparats zurück. Das „reaktive Unbewusste“ kennzeichnet sich demnach durch „Gedächtnisspuren, dauerhafte Eindrücke“.<sup>64</sup> Hier ist mit Reaktion keine Tat gemeint, sondern der Vorgang, der im Inneren geschieht, wenn Sinneseindrücke wahrgenommen werden, i. e. die Einverleibung in einen Erinnerungsmechanismus. Darin besteht die erste Reaktion, die sowohl im aktiven Typus, als auch im reaktiven vorkommt. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit eines weiteren Systems, da Anpassung auf hereinbrechende Sinneseindrücke sonst ausgeschlossen wäre: „Es braucht ein System, in dem die Reaktion aufhört, Reaktion auf Spuren zu sein, um statt dessen Reaktion auf die präsente Erregung oder auf das unmittelbare Bild des Objekts zu werden.“<sup>65</sup>

Dadurch lassen sich zwei Arten von reaktiven Kräften unterscheiden: diejenigen, die in die Erinnerung eingehen, „Spuren einritzen“, damit primär in der Vergangenheit wirken, und denen, die sich in einer direkten Reaktion auf die Sinneswahrnehmungen äußern, damit auf die Erforderlichkeiten der Gegenwart eingehen; die Reaktion wird zur Wirkung gebracht: „Beziehen sich die reaktiven Kräfte auf die Erregung im Bewusstsein als auf ihr Objekt, dann wird die entsprechende Reaktion selbst etwas Ausagiertes.“<sup>66</sup> Darin liegen die eigentlich aktiven Kräfte. Sie bringen die Reaktion zu ihrer Wirkung, d.h. die aktiven Kräfte sind jene, die der *zweiten Art* reaktiver Kräfte (denen der Gegenwart) zu ihrer Wirkung verhelfen, worin ihre Ausagierung liegt. Aktivität kann so als das Resultat des richtigen Verhältnisses reaktiver Kräfte zueinander gedeutet werden. Wodurch wird dieses Verhältnis beeinflusst und verhindert so die Ausagierung der Kräfte, also Tätigkeit – wann „[hört] die Reaktion auf[...], Reaktion auf Spuren zu sein“ um „Reaktion auf die präsente Erregung“ zu werden?<sup>67</sup>

Die beiden Typen reaktiver Kraft unterscheiden sich primär in ihrer temporalen Bezugnahme auf ein Objekt. Während die eine Spuren von Erinnerung schreibt und mit

---

<sup>63</sup> vgl.: Deleuze, S.122

<sup>64</sup> vgl.: Deleuze, S.123

<sup>65</sup> Deleuze, S.123

<sup>66</sup> Deleuze, S.124

<sup>67</sup> Deleuze, S.123



Erinnerungen reagiert, ist die andere auf das gegenwärtige Objekt gerichtet und spontan. Es ist die Kraft, auf ein Objekt zu reagieren, dabei die Erinnerung (d.h. auch die Vergeistigung) nicht Herr werden zu lassen, so dass gleichsam eine Aktivität im Jetzt entsteht.<sup>68</sup> Dazu ist ein grundlegendes Vermögen bei Nietzsche verantwortlich, das Vergessen. Dieses „aktive“ Vermögen sorgt für eine „stets frische Rezeptivität“, eine Unbefangenheit, wodurch die dadurch bewirkte Re-aktion zu einer spontanen Tätigkeit wird. Durch das Vergessen gelingt es, nicht nur auf „Gedächtnisspuren“ zu reagieren, sondern dem Bewusstsein spontan eine Kraft „zur Verfügung zu stellen“, in dem sie verhindert, dass „beide Systeme des reaktiven Apparates sich vermischen.“<sup>69</sup>

Es ist nun ersichtlich, dass die Reaktivität des Ressentiments in einer Fehlfunktion des Vermögens des Vergessens besteht. Das Verhältnis der zwei Arten reaktiver Kräfte ist dabei gestört, das Vergessen kann die Vermischung beider Systeme nicht verhindern, wodurch die Kraft, die in spontane Tätigkeit umgewandelt werden sollte, gleichsam von der Erinnerung verschluckt, verinnerlicht, gefühlt wird. Um auf die Ausgangsfrage zurückzukommen: dem Ressentiment mangelt es nicht einfach an aktiven Kräften, sondern diese sind „nicht mehr in der Lage, eine Reaktion zum Wirken zu bringen, werden der materiellen Bedingung ihres Vollzugs beraubt, verfügen über keine Gelegenheit mehr, ihre Aktivität auszuüben, *sind von dem getrennt, was sie können.*“<sup>70</sup> Durch mangelnde Vergesslichkeit vermischen sich Erregung und Gedächtnisspur, was im Unterbewussten Reaktionen hervorruft, die ins Bewusstsein eindringen: So wird die *„Reaktion auf die Spuren gespürt und wird zugleich die Reaktion auf die Erregung aufhören, ausagiert zu werden.“*<sup>71</sup>

Aus dieser Interpretation ergeben sich mannigfaltige Konsequenzen, die wiederum auf Nietzsches grundlegendes Konstrukt des Seins verweisen.

Das Vergessen, auf dessen Funktion im zweiten Teil dieser Arbeit noch ausführlicher eingegangen werden wird, ist somit eine Bedingung reiner Aktivität, d.h. der ausagierenden Tätigkeit. Daher wird es als „positiver Hemmungsapparat“<sup>72</sup> begriffen; darin liegt ein Verhältnis von Erinnerung und Vergessen, wobei das Vergessen eine „regulative Kraft“ ist, die das Gedächtnis vor zu viel Erinnerung schützt. Im richtigen Verhältnis der beiden Vermögen „[schafft] sich das Individuum bzw. die Kultur einen

---

<sup>68</sup> Deleuze, S.124: „Welch sonderbarer unterirdischer Kampf, der gänzlich im Inneren des reaktiven Apparates abläuft, ohne deshalb nicht weniger die Folgen für die Aktivität als Ganzes zu zeitigen.“

<sup>69</sup> Vgl.: Deleuze, S.124

<sup>70</sup> Deleuze, S.125

<sup>71</sup> Deleuze, S.125

<sup>72</sup> GM, S.291

Horizont [...], in dem es leben und handeln kann.“<sup>73</sup> Dadurch ist es Grundlage der von Nietzsche als höchste Äußerung des Willens zur Macht begriffenen Tat, worin sich das reine Sein zeitigt. Man könnte die beschriebenen Prozesse innerhalb des reaktiven Apparates so als die erste Manifestation des Willens zur Macht *im Inneren* begreifen, deren Folge die Veräußerlichung dieses Willens zeigt.

Weiterhin kann Nietzsches Ausspruch: „die eigentliche Reaktion, die der Tat“ nun sinnvoll gedeutet werden. Der Satz erscheint widersprüchlich, wenn die Hochstilisierung der schöpferischen Tat als aktive Kraft und die Herabwürdigung reaktiver Kraft (worunter oft nur die Reaktion der Schwachen auf die Wertsetzung der Höheren vermutet wird) zu ihm in Beziehung gesetzt wird. Dieses Missverständnis löst sich nun dadurch auf, dass die Aktivität, also letzten Endes die Tat, eben auf einer Umwandlung reaktiver Kräfte beruht und damit zu einem Teil des gesamten Re-Aktionsprozesses wird.

---

<sup>73</sup> Ottmann, S.349

## **IX. Extremverteilung der Kräfte**

Deleuze führt dieses Kräfteverhältnis mit seiner Interpretation zu seiner extremsten Form, d.h. er sieht die Handlungen, die aus dem Ressentiment erwachsen, als durchweg vom Bewusstsein bestimmt, indem er ihre gänzliche Reaktion als auf die Gedächtnisspuren verweisend darstellt: Der Mensch des Ressentiments bedient sich der Kraft einer „Erregung“ nur, „[...] um die Spur jener Erregung zu besetzen, so dass er außerstande ist zu agieren oder selbst zu reagieren.“<sup>74</sup>

Damit kann die spontane Re-Aktion der Herren generell nicht eintreten, auf einen Reiz würden sie keinerlei spontane Handlung durchführen, höchstens eine Reaktion in Form einer Handlung, die durch die Verinnerlichung im Gedächtnis, also Erinnerung an den Reiz, motiviert ist.

Deleuze beschreibt hier zwar nur die Höchstform des Symptoms einer „Krankheit“, also des Unvermögens zu vergessen, dennoch ist anzumerken, dass sich daraus eine Schwierigkeit ergibt: Wenn die gesamten Erregungen ausschließlich als Erinnerungsspuren verinnerlicht werden, demnach nie spontan-aktiv, sondern bewusst und vergeistigt nach außen treten, kann der Wille zur Macht in solchen Handlungen eigentlich nicht veräußert werden. Wie oben beschrieben, herrscht dieser aber in allem Seienden und ist jeder Veränderung, allem Ausdruck des ewigen Werdens zu Grunde liegend. Damit müsste er auch den Handlungen des reaktiven Typus zu Grunde liegen.<sup>75</sup> Es wurde aber gezeigt, dass die Extremform eines Typus höchst selten in einem Menschen auftritt, d.h. die Anteile der beiden angeführten Reaktionssysteme vermischen sich meist situationsabhängig.

Dennoch besteht einige Berechtigung zur Ausarbeitung des Extremfalls, da es einige Ausnahmen (in Form der Askese) gibt und weil eben diese asketische Geisteshaltung die Reaktivität und Lebensverneinung akkurat und konkret wiedergibt. Wo der Wille zur Macht keine Veräußerung erfährt, wird er verinnerlicht. Darin „wendet er sich gegen sich selbst.“ Die asketischen Ideale veräußern den Willen zur Macht, insofern als dass sie seine Verneinung bedeuten. Die Analyse des asketischen Ideals ist natürlich tiefgreifender. Hier soll lediglich auf die Konsequenz der Verinnerlichung des Willens zur Macht aufmerksam gemacht werden. Die im asketischen Ideal enthaltenen

---

<sup>74</sup> Deleuze, S.126

<sup>75</sup>(Man könnte, aus einer physiologischen Perspektive, den Willen zur Macht sogar noch in der Atmung, die in Veräußerung des Willens (der Zellen) besteht, und allen anderen körperlichen Funktionen, verorten – auch beim Ressentiment und dem Asketen.)

Konsequenzen und die psychisch wirksamen Mechanismen, um es aufrecht zu erhalten, werden im zweiten Teil dieser Arbeit tiefergehend untersucht werden.

## **X. Abgelehnte Subjektivität, „Das Thun ist Alles.“**

Aus den Beziehungen der reaktiven Kräfte, ihrer Verhältnisse und den Konsequenzen, die ihre Vergeistigung mitbringen, lassen sich weiterhin Rückschlüsse auf die Abkehr vom Subjekt und die Zurückweisung eines Konzeptes des freien Willens ziehen. Dabei geht es um „[d]ie Verführung der Sprache[...], welche alles Wirken als bedingt durch ein Wirkendes, durch ein „Subjekt“ versteht und missversteht[...].“<sup>76</sup> Durch Ungenauigkeiten vermittelt die Sprache ein Subjekt, von der ein Geschehen ausgeht (der Blitz leuchtet), vielmehr gibt es nur das Geschehen (das Leuchten des Blitzes, das Blitzleuchten, nicht den Blitz). Das „Thun“ wird zu einem „Thun-Thun“ verdoppelt, indem dem Geschehen *das Geschehen selbst* als Ursache zum Grund gelegt wird. Somit ist „der Täter‘ [...] dem Thun bloß hinzugedichtet“. Ohne Subjekt gibt es keinen freien Willen, durch den es dem „Thäter“ „freistünde, Stärke zu äußern oder nicht.“ Darin liegt die Unbedingtheit und Spontanität der Willensäußerungen; dem Ressentiment hingegen dient das Subjekt, um eine Wahlfreiheit in der Kraftäußerung zu suggerieren.<sup>77</sup> Für Nietzsche wiederum äußert sich der Wille zur Macht unabhängig von einem zielgerichteten Willen, denn der Wille *ist* die Tat, das Geschehen, folgerichtig „[ist] das Thun [...] Alles.“<sup>78</sup>

Nach Deleuzes Analyse der doppelsinnigen Reaktivität und der Verinnerlichung der Aktivität zeigt sich, dass die Notwendigkeit eines Subjekts schon in dem erkrankten Vermögen des Vergessens liegt, denn ohne dieses werden die Erregungen verinnerlicht und bewusst gemacht. Das bedeutet, dass die Reflexion eines Selbst, das sich als frei entscheidendes Subjekt begreift, in diesem Vorgang der (unnatürlichen) Verinnerlichung entstanden sein muss. Für das Subjekt heißt das, es ist erste Folge eines negativen Unvermögens zu vergessen und Resultat der priesterlichen Forderung, Verantwortlichkeit für die eigenen Handlungen zu etablieren.

Die Handlungen des spontanen Herren sind (vor dem Prozess der Vergeistigung durch den „Sklavenaufstand“) instinkthaft und äußern ihre Kraft, ohne dabei im Inneren eines Subjekts überhaupt bewusst zu werden. Darin liegt für Nietzsche die Unsinnigkeit, sein Subjekt als natürlich Gegebenes und einen freien Willen anzunehmen: Wo kein Bewusstsein von intentionaler Tat ist, kann kein freies, sich entscheidendes Subjekt angenommen werden. Das Subjekt verschwindet hinter der Tat, da die Aktivität nicht zum Bewusstsein gelangt. Daraus ergeben sich die gleichen Schlüsse, die Nietzsche aus

---

<sup>76</sup> GM, S.279

<sup>77</sup> Daraus ergeben sich Begriffe wie „Schuld“ und „Verantwortlichkeit“, die im zweiten Teil der Arbeit eingehender untersucht werden.

<sup>78</sup> vgl.: GM, S.279

den sprachlichen Mängeln zieht: Wille ist Tat, Tat ist spontane Kraftäußerung, nicht bewusst, subjektlos. Daher ist „That“ eben „Alles“ und Untätigkeit aus Schwäche als frei gewählten Verdienst auszuweisen ist für Nietzsche eine Selbstverlogenheit.

## **XI. Abschließender Ausblick**

Wie zu Beginn gezeigt wurde, steckt die Vorstellung eines Willens zur Macht schon in Nietzsches Methode – der Perspektivismus der Genealogie ist das Werkzeug für wahre Historie, weil er die Vielzahl der Willensäußerung berücksichtigt, die einer Sache zu Grunde liegen. So habe ich versucht die *Genealogie* in der Perspektive des Willens zur Macht darzustellen.

Diese Ausführungen sollten eine Konsistenz zwischen Nietzsches philosophischen Grundannahmen, worunter ich den Willen zur Macht und den daraus folgenden Wert der Tat sowie die Forderung nach Lebensdienlichkeit fasse, und der Moralphilosophie im Speziellen veranschaulichen. Dabei unterstelle ich eine gewisse Notwendigkeit, mit der sein Konzept der Wertschöpfung aus den Grundannahmen hervorgeht.

Beide Seiten der von Nietzsche gezogenen Differenz sollten daher auf die Ansprüche Nietzsches untersucht werden. Das Verhältnis reaktiver Kräfte hat eine Schlüsselrolle bei der Interpretation inne, da darin der Ursprung der Differenz wurzelt. Durch die detailreiche Analyse der unterschiedlichen Verhältnisse reaktiver Kräfte konnten die *Voraussetzungen* für eine erste Unterscheidung betrachtet werden und die *Entwicklungsgeschehen* auf den Willen zur Macht damit auf ihre Lebensdienlichkeit hin untersucht werden. Ich hoffe, das Verständnis der Machtverhältnisse so durch nicht offensichtliche Argumente verdeutlicht und die fundamentale Rolle des Macht-Willens weitestgehend veranschaulicht zu haben.

Im zweiten Teil dieser Arbeit, die mit diesem Teil meine BA-Prüfung ist, sollen die in diesem Teil elaborierten Gedankengänge weiterführend mit der zweiten Abhandlung der *Genealogie* in Beziehung gesetzt werden. Dafür sollen die psychologisch wirksamen Mechanismen, die zur Vergeistigung führen und damit der Verbreitung des Ressentiments dienlich sind, veranschaulicht werden. Es werden, wie schon angemerkt, dabei einzelne Vermögen wie das Vergessen, die Verantwortlichkeit, Schuld und Strafe usf. analysiert werden, wiederum unter Gesichtspunkten des Willens zur Macht und der Lebensdienlichkeit. Dadurch wird das sich in alle Lebensbereiche erstreckende Netz des Willens zur Macht deutlich – von der (pseudometaphysischen) Kraftäußerung über den Wert der Tat bis hin zu Theorien der Strafe.

## XII. Literaturverzeichnis

1. GM: Nietzsche, Friedrich: *Zur Genealogie der Moral*; Kritische Studienausgabe, Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Verlag de Gruyter, Berlin 1967, Neuausgabe 1999, 10. Auflage 2009
2. Berkowitz, Peter: *Nietzsche, The Ethics of an Immoralist*; Harvard University Press, 1995
3. Birx, Sorgner, Knoepffler (Hrsg.): *Wagner und Nietzsche*; Rowohlt Verlag, Hamburg, 2008
4. Deleuze, Gilles: *Nietzsche und die Philosophie*; Europäische Verlagsanstalt, Hamburg, 1991
5. *Die Vorsokratiker I, Heraklit*; (Mansfeld, Jaap), Reclam, Stuttgart, 2008
6. Ebbinghausen, Rodion: *Die Genealogie der europäischen Krisis*; Königshausen und Neumann, Würzburg, 2010
7. Figl, Johann: *Nietzsche und die Religionen*; Verlag de Gruyter, Berlin, 2007
8. Foucault, Michel: *Von der Subversion des Wissens*; Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987
9. Geiß, Karl-Heinz: *Foucault – Nietzsche – Foucault*; Centaurus Verlagsgesellschaft, Pfaffenweiler, 1993
10. Jaspers, Karl: *Nietzsche*; Verlag de Gruyter, Berlin, 1981
11. Ottmann, Henning (Hrsg.): *Nietzsche Handbuch*; Verlag J.B. Metzler, Stuttgart - Weimar, 2011
12. Saar, Martin: *Genealogie als Kritik*; Campus Verlag, Frankfurt – New York, 2007
13. Sorgner, Stefan Lorenz: *Menschenwürde nach Nietzsche*; Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2010
14. Stegmaier, Werner: *Nietzsches ‚Genealogie der Moral‘*; Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1994